Parentesco e Identidade Social[1]

OVÍDIO DE ABREU FILHO

1. A literatura sobre família no Brasil tem se caracterizado por uma *perspectiva substancialista* que não se preocupa com uma investigação da família enquanto instituição contida num sistema de relações, num sistema de parentesco. Desde Gilberto Freire (1977, 1977a) a *família patriarcal* tornou-se referência obrigatória seja enquanto realidade, seja enquanto modelo a criticar-se. Conjuntamente com o modelo da família patriarcal firmou-se uma tendência de estudos sobre a família brasileira ou sobre os diferentes tipos de famílias brasileiras que não coloca como questão relevante a definição de um sistema de parentesco. Deste modo, a família, ou as famílias, é definida substantivamente, isto é, por qualidades como a propriedade territorial, a propriedade industrial, a pequena propriedade. Em outro plano: pela característica patriarcal, isto é, pelo poder de páter-famílias percebido como substância definidora da família ou pela ausência da característica patriarcal. Outras características como o tamanho da família, o número médio dos filhos, o tamanho da unidade residencial etc., são tomadas como dados relevantes para a caracterização da família. Esta tendência é marcante tanto nos autores defensores da validade do modelo da família pa-

1 Este artigo apresenta resultados da pesquisa realizada para a elaboração de minha dissertação de mestrado "Raça, Sangue e Luta: Identidade e parentesco em uma cidade do interior" apresentada em 16 de abril de 1980 ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional, sob orientação do Prof. Gilberto Velho. Devo a ele e aos professores Anthony Seeger e Eduardo Viveiros de Castro, assim como a Ricardo Benzaquen de Araújo, sugestões e críticas importantes para a sua realização.

triarcal como nos críticos deste modelo. (Cf. Ramos, 1978; Cândido, 1951, Willems, 1954; Freire, 1977a, 1977b).

No entanto o substancialismo que parece caracterizar estes estudos não significa que a família tenha sido percebida inteiramente como instituição atomizada. Ao contrário, nesta literatura, e em torno dela, existiu sempre a preocupação de articular o domínio da família com o do político e com o do econômico. A própria definição de Gilberto Freire de família patriarcal apresenta-a como instituição central da colonização e da vida social brasileira. Posteriormente, toda uma série de estudos conhecidos como estudos de poder local e/ou sobre coronelismo enfatiza a importância da família na vida política brasileira (cf. Leal, Pereira de Queiroz, 1976; Costa Pinto, 1949). No entanto, mesmo assim, pouca atenção tem sido dada ao parentesco enquanto sistema e as relações inter-famílias são pouco analisadas. Quando referidas o são de forma genérica através de noções como a de solidariedade horizontal e vertical, ou então, o que é mais freqüente, enfatizando o conflito entre famílias que disputam o poder local e/ou a hegemonia estadual. A grande exceção fica por conta das análises e referências ao compadrio enquanto mecanismo articulador de famílias e categorias sociais (cf. Pereira de Queiroz, 1976; Arantes, 1975; Monteiro, 1976, entre outros).

II. Neste artigo pretendo sugerir a possibilidade de investigar o parentesco como sistema (Abreu 1980), não no sentido de propor a existência de um sistema de parentesco brasileiro, ou reificações do gênero, mas enquanto expressão de um procedimento metodológico alternativo para os estudos de família. Isto não significa nenhuma pretensão inovadora, apenas a aplicação de procedimentos consagrados pela antropologia nos estudos de sistemas de parentesco.

O material que será aqui analisado provém de uma pesquisa de campo realizada em Araxá, cidade localizada no Triângulo Mineiro, cuja população é estimada em torno de sessenta e cinco mil habitantes. Trabalhei, predominantemente, com famílias de camada média e marginalmente com famílias de proprietários de terra. Tomei como ponto de partida um conjunto de famílias elementares articuladas por laços de fraternidade, isto é, um grupo de *siblings* já diferenciado pelos casamentos de seus membros femininos e masculinos. A partir deste conjunto, incorporei e obtive informações de outras famílias, sempre tendo como critério relações de afinidade e/ou consangüinidade com as famílias que já investigava. Reuni, assim, informações sobre doze famílias, isto é,

sobre doze *nomes de família* e sobre trinta e quatro famílias elementares. Procurei levantar e discutir genealogias e as definições nativas das relações de parentesco, observar a organização da vida doméstica, examinar histórias de vida e definir trajetórias pessoais.

Com relação ao objetivo deste artigo — a análise do parentesco enquanto sistema — alguns esclarecimentos são importantes. Em primeiro lugar, não se trata de postular a existência de um sistema de parentesco enquanto realidade dada. Ao contrário, pretendo propor a possibilidade de construir analiticamente este sistema. Este objetivo articula-se com uma visão de que o parentesco deve ser entendido como sistema simbólico não necessariamente circunscrito ao parentesco biológico, nem a um domínio do parentesco definido *a priori*. Esta posição parece ser a de Schneider (1968, 1972) que argumenta contra uma visão genealógica e/ou reificada do parentesco[2].

Por outro lado, falar em sistema ou subsistema implica a visão de uma totalidade sistemática, ou seja, na visão do parentesco como um todo. Neste particular, sigo Dumont (1975), quando diz que a noção de todo supõe a existência de, pelo menos, uma oposição distintiva e complementar. No caso do parentesco, esta é dada pela oposição complementar *consangüinidade/afinidade*. Estas categorias são aqui empregadas como indicativas de uma oposição entre identidade substantiva e identidade relacional que deve ser contextualizada culturalmente.

Deste modo, procurarei circunscrever um conjunto de categorias definidoras do domínio do parentesco, no sentido de perceber as definições nativas de consangüinidade e afinidade. A seguir, apresentarei duas tendências de organização das relações de parentesco. Trata-se da tendência ao estabelecimento de *residências uxorilocais* que cria um contexto matrifocal e da tendência à realização de *casamentos hipergâmicos*[3]. Como veremos, a discussão das categorias e das tendências coloca em questão tanto uma definição cultural do parentesco, enquanto domínio específico, quanto a análise de referências fundamentais para a construção das identidades individuais e familiares.

---

2 Sobre a posição de Schneider, além do artigo e livro citados, ver o artigo de Klaas Woortmann "Reconsiderando o parentesco" (1977).

3 Utilizo aqui a noção de hipergamia para indicar uma pequena diferença de *status*, uma inferioridade de *status* da família da esposa com relação à do esposo.

III. Neste sentido, partirei da análise de um conjunto de categorias que definem o parentesco, enquanto domínio cultural específico. Estas são, essencialmente, as de *sangue, nome de família* e *raça.* Estas categorias circunscrevem uma percepção do parentesco e esta percepção é marcada por uma ênfase na consangüinidade como relação definidora do parentesco. "Parente é todo aquele que possui o mesmo sangue que a gente". Mas, apesar desta ênfase na consangüinidade, encontramos pistas, mesmo ao nível deste sistema de representações, de como a afinidade é percebida e codificada. Como veremos, a categoria *raça* introduz a afinidade na discussão e de certo modo realiza uma mediação entre o plano da consangüinidade e o da afinidade. Veremos, também, que estas categorias, além de demarcarem o domínio do parentesco, atuam constituindo uma percepção do que constitui a *pessoa*[4]. Neste sentido, torna-se importante a discussão das categorias *nome* e *luta,* uma vez que estas aparecem nos discursos dos informantes de maneira complementar às demais.

A. As relações consangüíneas são bilateralmente reconhecidas. Este reconhecimento está presente na formulação de que a pessoa é formada pela junção dos sangues de seu pai e de sua mãe.

O sangue é pensado como substância transmissora de qualidades físicas e morais, formando o corpo e o caráter. Assim, se através do sangue qualidades morais são transmitidas e perpetuadas e se ele dá conta da construção do corpo e seus instintos, o indivíduo — agente empírico — é representado, não como individualidade indivisível, mas como parte de uma totalidade que o transcende e o constrói[5]. Ele se explica por referência a seus consangüíneos de forma que, neste sistema, não se reconhece no indivíduo uma individualidade irredutível.

Outro ponto importante é o fato de que o *sangue* aparece como categoria que dá conta, não simplesmente de uma ordem da Natureza, mas da articulação desta ordem com a da Cultura. Pelo sangue não se transmitem apenas genes: a pessoa não nasce apenas natureza, apenas corpo. A pessoa já nasce, de certo modo, *moralmente* constituída, representante

---

4 Utilizo neste momento a noção de pessoa como categoria heurística tal como Geertz o propõe no seu artigo "From the Native's Point of View" (1977).

5 Trata-se aqui da oposição trabalhada por Dumont entre indivíduo, enquanto sujeito moral, unidade da ideologia individualista moderna. (Cf. Dumont, 1970, 1977).

de uma família, de uma tradição. Assim, é claro que não existe um procedimento neutro na delimitação de um conjunto de parentes. As relações de sangue, que definem quem é parente de quem, que diferencia famílias, constituem *"a natureza"* das famílias. Observa-se, assim, uma classificação que distingue famílias por atributos específicos: "A família *x* é de gente brava, a *y* de gente brincalhona, outra de gente sistemática". Além disto, no interior de cada família, a referência ao sangue possibilita uma série de tipificações que visam dar conta das individualidades: "Fulano puxou o jeito do avô, o gênio do tio, a paciência da mãe..." Encontramos, também, uma articulação desses dois procedimentos: "Eu sou muito mais parecida com o povo da minha mãe que com o do meu pai. Eu puxei mais o lado Matos que o Castro". É importante frisar que a noção de *puxar* não tem o sentido de um ato consciente ou de um produto da educação, mas de determinações incontroláveis da ordem do sangue.

Esta exposição mostra que o *sangue*, enquanto categoria de pensamento, atua como um operador de relações de identidade, de relações diferenciadoras e de relações hierarquizadoras. O *sangue* dá conta de identidades familiares, de tipificações individuais e da demarcação e diferenciação de famílias. Esta análise mostra também a possibilidade de se pensar a hierarquia social através de uma hierarquização *via* famílias. Assim, não só se conhece uma pessoa pelo seu sangue, isto é, referindo-a a seus consangüíneos, como também é possível pensar a cidade como constituída por famílias hierarquicamente ordenadas. Digo isto, porque fica evidente a existência de um plano onde não é o indivíduo nem a classe a unidade básica de avaliação, mas a família.

Como já foi dito, as relações consangüíneas são reconhecidas bilateralmente. Mas, por si só, este fato não basta para caracterizar um *sistema* bilateral. A discussão das demais categorias mostrará a existência de uma tensão entre um reconhecimento da bilateralidade e uma afirmação de uma "patrilinearidade". Esta tensão já se mostra na discussão do *nome da família.*

B. Perguntado sobre a importância do *nome de família,* um informante disse: "uma vez que você sabe de que família é uma pessoa, você fica sabendo a situação social, a situação moral e muitas vezes até a vida íntima de uma pessoa". Outra consideração significativa: "o nome de família protege o indivíduo contra o meio, contra as más influências. Como? Eu sou de tal família, não devo fazer isto!"

Estas considerações indicam que o *nome de família* funciona, tal como o *sangue,* como um operador que correlaciona o indivíduo com a família, como um operador de comparações entre famílias e como mediador da passagem da condição de indivíduo à de pessoa[6]. Pois, tal como o *sangue,* o nome integra, implicitamente, na caracterização individual e familiar, avaliações da posição de indvíduo e da família num conjunto mais amplo de famílias. Deste modo, o *nome de família* se constitui em categoria essencial para o estabelecimento de um mapa sócio-moral. Distingue famílias e estabelece a possibilidade de comparações entre elas. Torna-se, por isto, importante apreender a lógica de sua transmissão e os valores que hierarquizam os *nomes de família.*

Congruentemente com a bilateralidade da transmissão do *sangue,* o sobrenome de uma pessoa é formado pelo nome de família de seu pai e o do pai de sua mãe. Rigorosamente, temos uma bilateralidade na formação do sobrenome, e não do *nome de família.* Pois, se observarmos a dinâmica desta transmissão, veremos que o sobrenome composto de dois nomes de família é sempre uma construção efêmera. Não funda uma nova referência, articula momentaneamente dois nomes de família já existentes. O permanente é a identidade contrastiva destes nomes de família que se perpetuam por linha masculina.

A mulher, com o casamento, adquire o nome de família de seu marido, perde o de sua mãe e mantém o de seu pai. O sobrenome de seus filhos será exatamente igual ao que ela porta após o casamento. A transformação do sobrenome da mulher com o casamento indica que entrou para a família do marido, mas, também, que esta entrada não é absoluta. Não perde contato com sua família de origem e, como veremos posteriormente, "atrai" seu marido para contatos cotidianos com essa. Por outro lado, o fato de o sobrenome adquirido com o casamento ser composto pelos nomes de família evidencia que estes possuem uma permanência não existente ao nível dos sobrenomes. Estes últimos são efêmeros e formados através de uma combinatória de nomes de famílias previamente existentes e de número mais reduzido.

Há duas dimensões temporais. Enquanto o sobrenome remete mais para o presente, o nome de família remete para a história, para a tradição familiar. Mas, enquanto o nome de família constrói uma dimensão da permanência, da história e

---

6 Sobre a passagem da condição de indivíduo a pessoa na cultura brasileira ver Da Matta (1979).

tradição familiar, o sobrenome aponta para a construção de famílias elementares cujo tempo está limitado à vida de seus membros. Este só permite totalizações ao remeter o indivíduo e/ou famílias elementares a nome de famílias, isto é, à consangüinidade. Neste contexto é a consangüinidade e não a afinidade que aparece como capaz de estabelecer relações permanentes e de circunscrever unidades significativas.

Deste modo, no interior de um universo bilateral, percebe-se uma ênfase patrilinear no que se refere à construção das identidades familiares. Pois, por mais significativos que sejam os contatos com as famílias de ambos os pais, um indivíduo é vetor de continuidade apenas do nome de família de seu pai. No caso da mulher, esta aparece como elemento incapaz de assegurar a permanência do nome de família de seu pai. Ela é capaz de articular seus descendentes com sua família de origem, apenas na dimensão do presente, do cotidiano. Ela é vista como ser sempre englobado, seja pelo pai, seja pelo marido. Este fato se expressa no modo como o nome de família é transmitido e pela forma como o sobrenome da mulher é alterado com o casamento. Evidentemente, existem casos que contrariam esta tendência geral. Tenho exemplos principalmente ligados a casamentos hipogâmicos[7], onde o nome de família é transmitido pela mulher. Assim, o sistema suporta variações e manipulações ocasionais. Mas, estas manipulações seguem uma lógica, princípios que devem ser posteriormente discutidos.

Finalmente, cabe assinalar que o nome de família é uma categoria que articula indivíduos a famílias, e que deste modo transforma o indivíduo em pessoa e demarca posições sociais. É necessário dizer que isto é possível porque existe a representação já discutida do *sangue*, sendo a família pensada como um todo definido por qualidades perpetuadas hereditariamente. Através do *nome de família*, constrói-se um mapa de famílias que se hierarquizam através de diferentes eixos classificatórios[8]. Assim, podemos dizer que o *nome de família* funciona como um emblema e que sua existência, de certo modo, correlaciona as virtudes do sangue com a posição na hierarquia social.

Temos, então, uma visão mais complexa, a de uma tensão

---

7 Hipogamia é empregada no sentido de casamentos onde se observa uma desigualdade de *status* entre os cônjuges, onde o marido é de *status* inferior ao da mulher.

8 Eixos que podem privilegiar a cor, a riqueza, a moral, regras de higiene, religião, prestígio político, etc. Sobre esta questão ver Abreu (1980: 136, 137, 138).

entre a bilateralidade operando ao nível do *sangue* e dos sobrenomes e a patrilinearidade da transmissão do *nome de família*. Esta tensão reaparecerá na discussão da categoria *raça*.

C. *Raça* é uma categoria polissêmica. Seus significados articulam-se, no entanto, em torno da idéia de hereditariedade.

Além do seu emprego designando "diferenças raciais", a partir do pólo branco-superior x preto-inferior, *raça* designa, também, famílias. As famílias são pensadas enquanto raças, isto é, como um todo de ascendentes e descendentes que se diferencia de outros por qualidades próprias perpetuadas pela hereditariedade[9].

Raça-família é outra categoria referente à consangüinidade e é utilizada para demarcar as qualidades e fronteiras de um universo consangüíneo. Congruentemente com a lógica da categoria *sangue*, as características de uma *raça*-família podem ser observadas no plano do físico, na moral e nos comportamentos. Um tipo de olho, um andar, uma disposição de vida — alegre, honesta, brava, descontraída, desconfiada, sistemática etc. — podem ser elementos utilizados para a caracterização de uma *raça*-família.

No sentido da perpetuação da *raça*-família encontra-se uma ênfase patrilinear como a que vimos atuando na perpetuação do *nome de família*: "É como entre os animais. Se você põe um boi ruim para cruzar com um vaca boa, a cria não vai sair boa. Mas, se você põe um boi bom para cruzar com uma vaca ruim a cria já vai sair melhor". "Imprimir a raça" tem um sentido similar ao existente na transmissão do *nome de família*. O homem "imprime a raça" no sentido em que ele é a referência ou mediador de seus descendentes com relação a uma *raça*-família cujo emblema é um *nome de família*.

Esta visão da família, enquanto raça, abre caminho para considerações sobre a questão da relação entre diferentes raças-famílias. Pois, de fato, estas só podem se reproduzir através de casamentos. O fato de o homem ser pensado como elemento que imprime a raça não significa que a mulher não tenha papel relevante neste plano. Ao contrário, se levarmos em consideração um outro sentido da categoria *raça* (raça-moral), perceberemos uma dimensão complementar à que até agora levamos em consideração.

---

9 Flandrin (1976) mostra que este emprego de raça foi comum na Europa medieval. No século XIX, no Brasil, raça aparece no discurso médico de maneira a enfatizar a descendência, particularmente a saúde desta. (Freire Costa, 1979).

"Aqui a gente usa raça em dois sentidos: raça enquanto eugenia e raça enquanto qualidades morais. No caso do homem você olha ele no trabalho, o seu comportamento nos negócios. No caso da mulher você olha se ela tem bom comportamento moral, se ela é boa esposa, se ela é boa mãe. Você sabe né? Você não casa com a mulher, você casa com o comportamento dela. Você olha o comportamento da sogra também, porque a raça da filha depende da raça da mãe. Quer dizer *a mulher é a moral, o homem o negócio*".

Está em questão, agora, não mais a definição de "grupos" substantivos em si, mas a avaliação dos comportamentos e das uniões de raças-famílias.

Raça, no sentido de raça-moral, realiza a possibilidade de avaliações dos comportamentos onde se sublinha o desempenho pessoal. Mas, esta avaliação do desempenho se dá através de um entendimento deste como dependente de uma lógica de prescrição de *status* contida nas categorias de *sangue* e *nome de família.*

Raça-moral pode também ser compreendida como uma categoria mediadora da ordem do *sangue* com a ordem do *nome de família.* Como vimos, o *sangue* articula de forma específica a ordem da natureza com a da cultura. Esta articulação é atualizada através do emprego da categoria *raça-moral* no plano das avaliações. Isto permite novas hierarquizações: enquanto o *nome de família* funciona como emblema de posição social, a raça moral introduz uma avaliação moral relativamente independente das posições sociais. O *nome de família* sublinha a procedência e a precedência social, a *raça-moral* a procedência e a virtude moral[10]. Em suma, esta categoria aponta para a dimensão de conformação sócio-moral da hierarquia social. Assim é que outras hierarquizações são possíveis através de um eixo da moralidade: "um peão (trabalhador da pecuária) pode mostrar melhor raça que um fazendeiro".

Estas operações possibilitadas pela categoria raça-moral impõe, no plano das avaliações, uma distinção complementar entre o *masculino* e o *feminino.* A oposição entre o masculino e o feminino é central. A mulher é integralmente referida à família e ao lar. Os papéis significativos são os de mãe e es-

---

10 Sobre a posição entre precedência e virtude em termos de honra ver Pitt-Rivers (1971).

posa. A mulher, assim definida, surge como símbolo do lar, da moral doméstica. O homem aparece referido ao domínio público, aos "negócios". Nesta medida, é associado ao mundo exterior, e surge como elemento que realiza a mediação entre o plano doméstico e o público. Engloba a mulher e a casa e deve controlar a relação da mulher com o mundo externo.

Deste modo, as avaliações dos comportamentos se dão diferentemente. A raça do homem e da mulher é avaliada em função de diferentes critérios. O plano crucial no caso feminino é o da moral sexual e no caso masculino a conduta nos "negócios". Chamo atenção aqui, em primeiro lugar, para a dimensão de confirmações existentes nestas avaliações. O indivíduo (homem ou mulher) deve no mundo infirmar ou confirmar seu sangue, seu nome de família, sua raça. Em segundo lugar, deve-se sublinhar a complementariedade existente nesta distinção entre o masculino e o feminino. É esta complementariedade que funda as famílias elementares. É esta instituição que está sendo avaliada e, através dela, estão em questão dois nomes de família. Neste sentido, a categoria raça introduz, novamente, de forma crucial, o casamento, a afinidade. Como vimos, a pessoa é um produto familiar perspectiva contida na lógica de confirmação para a qual aponta a categoria raça. A escolha do cônjuge — pois a representação dominante é a da escolha e não da prescrição — passa, necessariamente, por uma avaliação da raça. Está sempre em questão um indivíduo e sua família-raça. Porém, a complementariedade para a qual apontamos é agora central. Do ponto de vista de uma família recebedora, o elemento crucial é a moral da mulher, o seu comportamento, isto é, sua conduta moral. Como foi dito, o homem não casa com a mulher, mas com o seu comportamento, isto é, com sua conduta moral. A mulher aparece como fundamental para a perpetuação de uma raça-família em termos negativos: seu papel é o de não poluir moralmente um *nome de família.* Do ponto de vista de uma família doadora o crucial é a conduta nos negócios e a posição social, o nome de família.

Esta discussão indica três pontos importantes:

1. A mediação que a noção de raça realiza entre a ordem do *sangue* e a do *nome da família.* Ela impõe a necessidade da confirmação da qualidade do sangue (a virtude) e da posição social que o nome de família demarca. Ou seja, no plano da prescrição, da atribuição de *status* é introduzida uma lógica da confirmação.

2. Ela permite, também, outras hierarquizações: um 'trabalhador humilde' pode mostrar melhor raça que um 'fazendeiro', ou seja, introduz-se a dimensão da moralidade.

3. Ela aponta, também, para uma complementariedade existente na bilateralidade da transmissão do sangue: *o masculino transmite o nome de família, o feminino assegura a continuidade moral.*

D. A discussão das categorias vinculadas à construção do domínio do parentesco mostrou, não apenas como são construídos conjuntos consangüíneos, mas, também, remeteu-nos a um sistema de valores mais abrangente que abre a possibilidade da investigação de uma das dimensões da construção cultural da noção de *pessoa.* Para mostrar como as categorias que discuti se interrelacionam com um conjunto categorial mais abrangente, é que passarei a analisar as categorias de *nome* e *luta.*

Estas categorias aparecem com solidárias e complementares às demais. *Nome* demarca a construção pessoal do *status* e *luta* aponta para os mecanismos desta construção. Ambas reforçam a necessidade de confirmação da posição sócio-moral no mundo. Fazer um nome, pessoa de bom nome, são considerações recorrentes. Não pretendo discutir exaustivamente estas categorias, apenas mostrar que elas direcionam o pensamento para uma dimensão biográfica, onde a trajetória pessoal é o foco das reflexões e onde projetos são avaliados em termos mais individualizados[11].

Em termos de trajetórias, observa-se uma diferença entre trajetórias masculinas e femininas. A biografia feminina se polariza em torno do casamento, este é o centro organizador da percepção biográfica feminina. A biografia masculina salienta a dimensão do trabalho, dos "negócios", a *luta* pela vida, por um *nome,* ou por respeito a um *nome de família.* Em geral, as biografias masculinas estão marcadas por *saídas da cidade,* isto é, por um período de "sacrifício" no qual é vivenciada uma situação de anonimato e a realização de trabalhos que na cidade seriam considerados não condizentes com o *nome de família,* com a *posição social.* É marcada, também, pelo *retorno à cidade,* momento de reincorporação à ordem, a uma posição na qual se confirma uma origem. Toda esta *luta* pode se dar em função da feitura de um *nome* ou da confirmação de um *nome*: "existem nomes que fecham e nomes que abrem portas. Eu lutei toda a minha vida para honrar o

11 Sobre a noção de projeto ver Velho (1979).

nome de meu pai". A ênfase neste tipo de luta é particular às camadas médias, onde a propriedade não é capaz de assegurar a continuidade de uma referência familiar, onde os mecanismos da herança não são capazes de assegurar a reprodução da posição social. Em segmentos de grandes proprietários, a ênfase na luta tende a ser menor e de outra natureza.

Mas, o que importa frisar no momento é que tanto a categoria de *luta* quanto a de *nome* apontam para uma dimensão da construção pessoal do *status*. Esta dimensão é complementar com a "anteriormente discutida, se vista sob o prisma da *confirmação*. Ela abre a possibilidade de uma compreensão da mobilidade social e permite a existência de um plano onde o indivíduo é tomado como unidade de reflexão.

IV. Nesta primeira parte, discutindo as categorias que organizam a percepção do parentesco, evidenciou-se um sistema de representações no qual a pessoa é percebida como ser construído familiarmente. O plano da afinidade foi pouco analisado, porque é pouco tematizado ao nível dos discursos. Entretanto, este plano, não só existe, como é fundamental para uma visão mais complexa e completa dos mecanismos da constituição das identidades pessoais e familiares. O que não existe é uma reflexão sistemática dos agentes sobre a afinidade comparada àquela relativa à consangüinidade. Não há um modelo ou regras reconhecidas como reguladores destas relações. Neste sentido, a investigação do plano da afinidade parte, não da análise de categorias, mas da observação e investigação empírica e de considerações dos informantes sobre relações pensadas como não determinadas.

A. A análise da afinidade parte do exame de duas tendências do sistema. A primeira refere-se ao estabelecimento de residências uxorilocais e a segunda, à realização de casamentos hipergâmicos.

São necessárias algumas considerações preliminares. Até aqui tenho empregado o termo família num dos sentidos utilizados por meus informantes: família, como recobrindo todo um universo de consangüíneos cujo emblema é o nome de família. Na verdade, família possui outros significados contextuais. Pode significar família elementar, um conjunto de famílias elementares decorrentes de casamentos de um grupo de *siblings*, até abarcar todos os consangüíneos.

A análise do nome de família pode ter sugerido a existência de uma solidariedade intensa ao interior do grupo consangüíneo. De fato, há uma solidariedade, mas esta é contex-

tual e se expressa, principalmente, em grandes acontecimentos, em rituais familiares como o casamento, enterros, e festas de família. No cotidiano, as unidades significativas são os grupos de *siblings* e as famílias elementares. A maior rede de parentes significativa no cotidiano não é aquela constituída pelo nome de família, mas aquela composta por famílias elementares articuladas por laços de irmandade e cujo centro tende a ser a casa paterna. Vejamos este ponto em detalhe na análise das tendências à realização de casamentos hipergâmicos e à residência uxorilocal.

Tomarei, para fins de exposição, as transformações por que passou uma família elementar e, mais especificamente, um grupo de *siblings*, a partir do momento em que seus membros começam a se casar. Os casamentos impõem uma série de redefinições que pretendo investigar.

A uxorilocalidade marca a fase inicial de constituição de uma nova família elementar. Isto significa que, após o casamento, o homem pode ir morar na casa de seu sogro ("dividir a casa") ou, o que, atualmente, é mais freqüente, estabelecer relações de vizinhança com a família de sua esposa. Uma observação das relações de vizinhança demonstra a existência de famílias elementares reunidas em torno de uma rede feminina, isto é, de irmãs, em torno de um centro paterno e/ou materno. É claro, então, que o casamento implica uma aproximação intensa e cotidiana do homem com seus afins bem expressa no ditado: "casou um filho perdeu um filho, casou uma filha ganhou um filho".

Esta tendência à uxorilocalidade é racionalizada através de duas formulações principais. Uma é de natureza econômica: "quando a pessoa casa necessita de auxílios, não tem condições de comprar logo uma casa". Outra, de natureza psicos--sociológica: "a mulher atrai o marido para a sua casa para evitar conflitos com sua sogra e porque tem mais intimidade com a mãe". Ou: "A casa é da mulher, é ela quem decide sobre a casa. A mulher indo morar com a sogra cria conflitos porque a casa não é dela, é da sogra[12]. Acrescento a estas explicações nativas o fato de que a uxorilocalidade é funcional com o projeto de individualização de uma nova família elementar, na medida em que ela implica um afastamento relativo do homem de seu grupo de *siblings*. Este fato facilita o desenvolvimento de projetos sócio-econômicos relativamente

---

12 É interessante comparar com Bourdieu (1980: 262, 263), onde a existência de uma regra de residência virilocal leva a mãe a evitar casamentos de seus filhos "para cima". Está em questão, tanto aqui quanto para o grupo analisado por Bourdieu, a autoridade feminina no espaço doméstico.

independentes da família de origem do marido. Por outro lado, uma tendência à virilocalidade poderia atuar como mecanismo de reforço de projetos familiares que englobassem completamente os projetos masculinos e, ao mesmo tempo, poderia produzir conflitos entre pais e filhos, pois estes últimos estariam acumulando os papéis de maridos/chefes de famílias elementares e de filhos.

Como já indiquei, a uxorilocalidade tende a enfraquecer e a redefinir a solidariedade de um grupo de *siblings*. No sentido em que permite e/ou facilita a construção e implementação de projetos centrados em famílias elementares que se constituem neste processo, podemos dizer que a relação com os fins possui uma dimensão individualizante.

Evidentemente, a relação com os afins e o distanciamento dos consangüíneos não constituem movimentos absolutos. O homem não deve ser totalmente absorvido pelos interesses da família de sua esposa, nem desvincular-se totalmente de seus consangüíneos. Como vimos, as identidades são pensadas através do sangue, do nome de família e da raça. A uxorilocalidade não impõe uma ruptura com os consangüíneos, mas uma redefinição de relações e de identidades. Por outro lado, a uxorilocalidade pode corresponder a um período bem definido. Ela tende a se romper, na medida em que a nova família elementar se constitui, integralmente, com os nascimentos dos primeiros filhos e, na medida em que desenvolva projetos econômico-familiares relativamente autônomos. A tendência neste momento é uma mudança residencial que expresse uma equidistância entre afins e consangüíneos fundamental para que o novo casal possa pretender se constituir em centro de um novo grupo de *siblings*.

No entanto, a uxorilocalidade acarreta a constituição de uma teia de relações femininas crucial para a ordenação do universo das relações familiares. Pois, se os homens são "atraídos" pela família de sua esposa, são as mulheres, irmãs, que permanecem "costurando" as relações que se reordenam. As mulheres atuam, seja na "atração" de seus maridos para o circuito de comunicação de sua família, seja na manutenção e reorganização das relações do seu grupo de *siblings* já redefinido por casamentos. Em geral, é com base nas relações mãe/filhas/sobrinhas e netas que se mantem toda uma série de encontros, contatos e trocas de informações característicos da sociabilidade familiar. Esta rede propiciadora de contatos é mais eficaz quando existe uma figura central, isto é, o pai e/ou a mãe deste grupo de *siblings*. Estas figuras possuem um peso simbólico importante, são as referências mais claras

do sangue e do nome de família. Com a morte do pai, é a mãe que funciona como mediadora com as referências mais transcendentais, com as tradições e com a história familiar[13]. Mas, com todas as transformações descritas, não se trata mais, simplesmente, de um grupo de *siblings,* mas de uma rede mais ampla de parentes amarrada por laços de fraternidade. A solidariedade anterior se redefine. Não se trata mais de irmãos, pura e simplesmente, mas de irmãs pior e melhor casadas, de irmãos em pior ou melhor situação e de pessoas relacionadas com diferentes famílias.

Mas, mesmo com as transformações ocorridas, permanece o sentimento de pertencimento a um mesmo *sangue* e *nome de família.* A vivência deste pertencimento comum e a existência da tendência à uxorilocalidade explicam porque os casamentos não esfacelam um grupo de *siblings* em famílias nucleares autocentradas[14]. Além disto, a uxorilocalidade aponta para uma matrifocalidade no plano das relações entre famílias. Existe, assim, uma referência maior, em termos de contatos efetivos, aos parentes maternos. Mas, é importante frisar, que a matrilocalidade se estabelece no plano do presente, da referência cotidiana, e não no plano das referências ancestrais, da história familiar. Neste sentido, ela não é contraditória com a patrilinearidade da transmissão do *nome de família.* O que existe é uma complementariedade similar à observada na distinção entre *sobrenome* e *nome de família,* ou seja, entre um contexto de referência patrifocal e outro matrifocal.

Para um entendimento mais complexo do que até aqui discutimos é necessário correlacionar a uxorilocalidade com a hipergamia.

B. Inicialmente, deve ser dito que não existe nenhuma regra prescritiva ou preferencial de casamento numa linguagem de parentesco. Em teoria, as uniões definidas como incestuosas — uniões de irmãos, de pais com filhos e com ascendentes e descendentes diretos — são as únicas proibidas[15]. O casamento é pensado como produto do amor, da livre escolha.

---

13 Há casos onde a viúva se encarrega de um verdadeiro culto ao marido morto. Observei que são freqüentes as visitas ao cemitério e que, em alguns casos, a esposa, além de rezar pela alma do marido, participa seus problemas ao marido e lhe pede conselhos.

14 Evito, conscientemente, o termo família nuclear porque ele carrega um sentido de independência e de ausência de relações significativas com outros parentes, que não existe no caso.

15 Os casamentos de primos em primeiro grau, mesmo não sendo definidos como incestuosos, são condenados como degeneradores da *raça.*

Mas, de fato, observa-se a definição de um universo endogâmico. Este não é baseado no parentesco, mas em avaliações econômicas, morais, raciais e religiosas. A discussão da categoria raça mostrou como é através de uma linguagem de moralidade que as escolhas são feitas. Mas, se não existem regras explícitas, como falar em hipergamia?

Parto, basicamente, dos discursos de meus informantes, onde se repete a constatação: "Lá em casa as mulheres se casaram muito melhor que os homens", ou considerações do tipo:

> A família de fulana era uma família de gentinha. A mãe nunca teve empregada, e a família do pai, que X acha que é grande coisa, tem mulato no meio. Depois do casamento X se civilizou muito. No tempo de namoro de X com meu irmão, o papai aprovava, achava X engraçadinha, mas todas as irmãs achavam o fim. Com a ascensão social dela toda a sua família melhorou, uma de suas sobrinhas até já casou melhor.

Ou ainda:

> Mulher tem de ser mandada senão não dá certo não. Mulher tem de sentir durante todo o tempo que ela depende de você. Eu dou tudo para a Clarice, mas não dou dinheiro. Ela tem de pedir, quando ela pede e eu posso, eu dou. Ela tem que sentir que precisa de mim porque senão esquece da gente. Mulher é um bicho danado mesmo. É um perigo, tem de ser controlada... então um homem não deve casar com uma mulher mais rica. Entre outras coisas porque quando você negar alguma coisa para ela, ela vai te jogar na cara: — quando eu era solteira o papai me dava, eu tinha o que queria, etc...

Por outro lado, falar em hipergamia é falar em grupos de *status* hierarquicamente ordenados. Mas, se não é fácil distinguir grupos com a devida precisão, fica claro, através da análise dos discursos dos informantes, que existem diversos eixos classificatórios hierarquizando e diferenciando pessoas e famílias[16]. Categorias como *pessoas* e *famílias civilizadas* e *não civilizadas, gente* e *gentinha, atrasadas* e *evoluídas* per-

---

16 Ver nota (7).

mitem avaliações em múltiplos planos. Critérios de renda e ocupação articulam-se com avaliações morais, higiênicas, raciais e religiosas. Mas, o que é mais significativo aqui, é que o alvo destas avaliações é a família, sua história e comportamento. Assim é que as categorias fundamentais para a definição do parentesco como sangue, raça e nome de família permitem a incorporação das diferenças acima apontadas no plano do hereditário, do supra-individual, do familiar, num plano onde a natureza é culturalizada e a cultura naturalizada.

Levando em conta a representação destas diferenças e o equacionamento destas com a família, é que falo em hipergamia[17]. A tendência à hipergamia aparece congruente, por um lado, com a representação da necessidade da autoridade masculina e, por outro, com o equacionamento da mulher com o eixo da moralidade. Não é contraditório com a transmissão do nome de família por linha masculina, o que minimiza o papel da mulher na determinação da posição social dos descendentes. A mulher atua mais no plano da moral, é neste plano que ela interfere no *status* dos descendentes. Assim, a hipergamia é congruente com todos os valores até aqui expostos.

A hipergamia se faz sentir, também, fora do plano dos discursos. A análise das biografias masculinas revela o papel significativo desempenhado pelos cunhados — maridos das irmãs — em termos de ajudas para a carreira dos irmãos de sua esposa. Em geral, são ajudas complementares, isto é, contribuições de bens simbólicos e materiais escassos para a família da esposa. Essas "ajudas" podem ser econômicas: arrumar um emprego fora da cidade, importante para per-

---

17 É interessante notar que, em termos raciais, já foi observada no Brasil uma hipergamia de cor. Ver, por exemplo, Ramos (1978: 269). Ao contrário, Azevedo acredita que a hipergamia funciona no eixo da riqueza, da *classe*, mas não no eixo da *cor*. Como diz este autor "o branco que se casa com escura "desce" de classificação, porque, de acordo com um refrão muito conhecido, "quando uma moça se casa, sua família ganha um filho": este passa para o mundo de cor que origina sua esposa. Ao passo que o homem escuro "sobe" ao integrar-se na família da esposa clara ou alva (1966a, pp. 9-10). Segundo o autor, há, então, a possibilidade de um jogo de compensações, se o rapaz de cor é mais rico que a família da mulher branca. Azevedo (1966b) argumenta que raramente se rompe a endogamia de classe, mas que quando isto ocorre, o mais requente é o casamento *hipogâmico*. Isto em função da *uxorilocalidade* (ver p. 40). Trata-se do mesmo raciocínio empregado para os casamentos inter-raciais. Mas, o autor nada diz com respeito aos "casamentos intraclasses". No caso estudado por mim, é a *hipergamia* que aparece como princípio ordenador das uniões matrimoniais.

mitir o estudo e a formatura, empréstimos de dinheiro para a abertura de um "negócio", para o início de uma profissão, etc. Podem ser de ordem política: o prestígio político do cunhado como dado relevante para a carreira política do irmão da esposa, a liberação de empréstimos, empregos públicos, etc. Este tipo de observação mostra que, de fato, os "doadores de mulheres" aparecem como inferiores aos "recebedores". Mas, esta assimetria não se deve a uma lógica própria ao parentesco, ao circuito de trocas de mulheres. Ao contrário, no momento, creio que os casamentos se realizam apoiados em diferenças de *status* que não derivam somente do parentesco.

A segunda evidência da tendência à hipergamia remete-nos, novamente, à uxorilocalidade. Levando em consideração a tendência à realização de casamentos hipergâmicos, a "atração" do homem para a família da esposa, ganha outra dimensão. A uxorilocalidade, além de promover um distanciamento relativo do homem com relação ao seu grupo de *siblings* e de facilitar a individualização de novas famílias elementares, cria um circuito de comunicação entre famílias de "prestígio" ou de situação econômica desiguais. Neste sentido, abre campo para o desenvolvimento de relações assimétricas entre cunhados, entre genros e sogro. Estabelece uma cadeia de reciprocidades diferenciando pessoas em credoras e devedoras de favores. As irmãs e seus maridos aparecem como mediadores em relação à famílias mais importantes, a sistemas de relações com pessoas mais influentes, em alguns casos, mais próximas dos centros de decisão local, ou até mesmo estadual e nacional.

O exame da uxorilocalidade e da hipergamia complementa a discussão das categorias anteriormente realizadas porque introduz o plano da afinidade. A análise da dimensão da afinidade mostra que as identidades pessoais e familiares não são só construídas por referências ao *sangue*, ao *nome de família* e à raça. Evidencia a existência de um plano relacional, estrutural, no qual as relações estão marcadas por relações opostas. Trata-se de algo similar ao que Evans-Pritchard diz ocorrer entre os Nuer, onde o irmão da mãe não é, simplesmente, o irmão da mãe, isto é, é o irmão da mãe e não o irmão do pai. "Para um homem, o fato de ter um irmão da mãe para recorrer em caso de necessidade afeta suas relações com os parentes paternos. As relações são afetadas por estas oposições". (E. E. Evans-Pritchard, 1973: 207). *Mutatis mutandis*. podemos dizer que os casamentos impõem esta dimensão relacional no caso em questão. A pessoa não é apenas represen-

tante de um sangue, de um nome de família, é afim de uma outra família. Suas relações com o sogro e/ou sogra e com os cunhados implicam em redefinições de suas relações com seus irmãos e pais. Assim, as definições substancialistas de um *sangue,* de uma *raça* ou de um *nome de família* coexistem e se redimencionam através das relações de afinidade. Deste modo, uma família pode ganhar ou perder prestígio, de acordo com os casamentos que realiza e sua imagem pública será sempre redefinida por eles. Por outro lado, o destino dos membros masculinos de um grupo de *siblings* tende a ser marcado pela relevância — sempre relativa — das relações com os cunhados, maridos e suas irmãs.

Temos, então, dois planos que se articulam como funções da hipergamia e da uxorilocalidade. Um é o da redefinição simbólica da posição de uma família, a partir dos casamentos que realiza. Outro, intimamente ligado a este, é o das "ajudas", das reciprocidades que se desenvolvem entre cunhados e entre genro e sogros. Em troca de esposa e da continuidade moral de sua *raça* e de apoio político-social, os cunhados — recebedores de mulheres — "ajudam" e se tornam relevantes para seus afins. Como disse um informante já citado, "a mulher é a moral e o homem o negócio".

Principalmente ao nível do segmento de camadas médias que pesquisei, é evidente que a reprodução da posição social em cada nova geração está dependente, em parte, de circuitos familiares de reciprocidade essencialmente, com os afins. Outro fator relevante para a reprodução social é o da saída e retorno à localidade, já referido anteriormente.

A existência de reciprocidades assimétricas é acompanhada de dois reconhecimentos conflitantes: o reconhecimento de uma dependência simbólica e de uma relevância prática entre cunhados, o reconhecimento do papel fundamental do outro na constituicão de sua personalidade social e, ao mesmo tempo, uma reação "individualista" a este reconhecimento. Neste último caso, o que é valorizado é a *luta,* o *sacrifício individual* de forma que as 'ajudas' são redimensionadas, passando a ser vistas, não como dados naturais, mas como função da *luta,* do *esforço individual.* Por outro lado, trata-se de uma cadeia onde quem foi 'ajudado' também ajuda. Não só são criadas diferenças complementares entre irmãos que se 'ajudam' mutuamente, ou que, em momentos diferentes, aparecem como credores e devedores, como os que recebem ajuda de cunhados (maridos das irmãs) também podem ajudar ou ter ajudado outra categoria de cunhados (os irmãos de sua

esposa). Deste modo, cada pessoa articula múltiplos papéis que definem sua personalidade social.

Existe, também, um outro plano importante. Trata-se dos contatos que se estabelecem entre os afins de um grupo de *siblings*, ou melhor, entre os maridos de um grupo de irmãs. O casamento envolve, igualmente um "cálculo" no qual são relevantes os casamentos já realizados pelas irmãs da futura esposa. Como vimos, os casamentos redefinem a posição, o "prestígio" de uma família. Neste sentido, pode-se falar em casamentos mais e menos significativos. De um certo ponto de vista, os mais significativos são os com pessoas de prestígio e influência extralocal. Este tipo de casamento abre canais de comunicação para fora, estabelece contatos familiares que transcendem a cidade e se mostra significativo para a família e, dependendo da importância do afim, pode ser pensado como relevante para todo um segmento da localidade.

Do que foi exposto, fica evidente que a rede de parentesco mais significativa no cotidiano é a construída tendo por base um grupo de *siblings*. Ou seja, uma rede constituída por um conjunto de famílias elementares articuladas por laços de fraternidade que atua como pólo incorporador de relações de afinidade significativas. As fronteiras desta rede são contextualmente definidas. De acordo com a situação, determinadas relações são levadas, ou não, em conta, são, ou não são reconhecidas. De qualquer modo, observa-se que cada centro familiar — o que funciona como pólo da rede acima referida — busca incorporar o maior número possível de relações significativas. O movimento de incorporação de afins, maridos/genros/cunhados, implica, evidentemente, num processo de compensação. A atração de filhos/irmãos para a família dos seus afins é contrabalançada pela "atração" dos maridos/genros/cunhados. Claro que esta compensação não significa um jogo de perdas e ganhos absolutos, mas um processo de redefinição de relações. Pode-se dizer que cada movimento tem em si sua própria compensação: são os que são atraídos para contatos com os afins, isto é, os homens, os que perpetuam o *nome de família* e a *raça*-família. Por outro lado, as mulheres que "atraem" seus maridos para contatos com sua própria família, na dimensão da reprodução das raças-famílias, atuam como asseguradoras da continuidade moral da raça-família de seu marido. *Existe, assim, uma oposição complementar entre a dimensão das relações concretas, cotidianas, presentes e a dimensão das definições permanentes, transcendentes. Ou seja, existe uma oposição complementar entre a dimensão da afinidade e a da consangüinidade.*

A formação de novos centros familiares depende, fundamentalmente, da capacidade das famílias elementares que se constituem em torno de um centro já dado de se apresentarem como novos centros independentes. Isto requer duas condições básicas: a existência de filhos e filhas casados e o enfraquecimento da referência ao antigo centro familiar. Este enfraquecimento tende a ser função da morte dos ancestrais significativos, os que centralizavam simbólica e praticamente todo um conjunto de parentes. Deste modo, pode-se observar redes bastante extensas que incorporam até três gerações, aí incluídos os afins.

Se, até aqui, falei em *tendências* é porque não existem *regras* conscientes e consistentes que regulam as relações de afinidade. Assim, há contratendências. Há casos de casamentos hipogâmicos e nestes casos percebe-se outras contratendências. Em geral, estes casamentos são problemáticos e requerem racionalizações do tipo: "fulana era muito fogosa e o pai dela ficou preocupado em casá-la logo". Ou, "fulana é meio bobinha (no sentido de retardada) e neste sentido fez um bom casamento". Ou, "fulano deu o golpe do baú, enganou a família da moça". Outros são explicados pela irracionalidade de um amor. Mas, nestes casos, observa-se uma maior incorporação do marido à família da esposa numa situação de "inferioridade". Há casos em que o homem, nem mesmo transmite seu *nome de família*, este é transmitido por linha feminina. Em suma, nestes casos, o homem é incorporado à família da esposa num papel dependente e há uma dificuldade maior de individualização desta nova família elementar.

Assim, se não há regras, existem tendências que são culturalmente valorizadas e, com base em valorações apoiadas numa lógica cultural dependente do sistema de representações analisado, toda uma série de hierarquizações se faz presente na vida social e na vida familiar.

V. Procurei mostrar com a análise das categorias *sangue, nome de família, sobrenome* e *raça* a existência de um sistema de representações definidor do parentesco. Através desta análise, vimos que não só o parentesco é definido, enquanto domínio cultural, como também que este sistema de representações, se articulado com as categorias *nome* e *luta*, define uma percepção específica da vida social. Tratou-se, então, de sugerir caminhos para uma discussão da noção de *pessoa* (Geertz, 1977).

Em termos de uma discussão do parentesco, se a análise permanecesse no plano dos discursos, pouco poderia ser dito com respeito à afinidade. Assim, teríamos de abandonar a

pretensão de tratar o parentesco como um todo constituído por uma oposição distintiva e complementar entre consangüinidade e afinidade e, conseqüentemente, de tratá-lo como um todo sistemático. Entretanto, as tendências organizadoras das relações de afinidade possibilitaram a continuidade do projeto de definição de um todo e de um sistema. A análise destas tendências permitiu também a compreensão das relações lógicas que elas mantêm com as categorias definidoras do plano da consangüinidade.

Evidenciou-se que a *consangüinidade* define, neste caso, uma *dimensão totalizante*, onde o indivíduo é pensado como englobado pelo *sangue, nome de família* e *raça* e que a *afinidade*, ao contrário, pode ser percebida como uma dimensão de abertura do sistema. No caso, ao contrário do que ocorre em outras sociedades, as relações de afinidade não são herdadas e, portanto, são incapazes de promover totalizações[18]. Trata-se, assim, de uma dimensão que, em relação à da consangüinidade, promove, não totalizações, mas individualizações. Assim, podemos ler a oposição consangüinidade/afinidade como uma posição entre uma *dimensão totalizante* e *outra individualizante.*

Mas, se levarmos em conta a distinção percebida na discussão da categoria *raça* entre "o homem como o negócio e a mulher como a moral", poderemos compreender um outro plano da oposição consangüinidade/afinidade. Esta pode ser lida como uma oposição complementar entre *posição social* — cujo emblema, neste plano, é o *nome de família* — e moralidade. Neste sentido, o casamento pode ser visto como elemento totalizador desta oposição. Ou seja, é através de casamentos que o *nome de família*, o *sangue* e a *raça* se perpetuam e perpetuam-se no interior de uma *endogamia moral. Ou, vendo de outro ângulo, os casamentos envolvem uma troca simbólica, uma reciprocidade onde o homem entra com o nome de família, representante de uma posição social e a mulher como representante de uma moral.*

Assim, vários pontos são esclarecidos. A *hipergamia* articula-se com a "patrilinearidade" da transmissão do *nome de família* e a *uxorilocalidade* se esclarece com o equacionamento da mulher com a moral. A bilateralidade da transmissão do sangue pode ser percebida como complementar: o masculino transmitindo o *nome de família* e o feminino a *moral.* E a categoria *raça-moral* atua como categoria mediadora do plano da consangüinidade com o da afinidade.

---

18 Devo esta formulação a uma conversa com o professor Roberto Da Matta.

A hipergamia e a uxorilocalidade podem, também, ser percebidas como tendências que realizam na prática uma outra oposição: a da preminência do masculino no domínio público e a da preeminência do feminino no domínio do privado, da casa. A hipergamia pode ser vista como congruente com o princípio da autoridade masculina no plano público e a uxorilocalidade como resolvendo a questão da autoridade feminina na casa, uma vez que a não incorporação de afins femininos numa mesma casa evita conflitos de autoridade neste plano.

Do ponto de vista do sistema de valores analisado, observa-se uma tensão, também presente no parentesco, entre valores que definem uma ordem holista, onde o indivíduo não aparece, enquanto sujeito moral, e valores contidos nas categorias de *luta* e *nome* que abrem a possibilidade de uma focalização do indivíduo, enquanto unidade significativa...

Esta oposição entre uma dimensão holista e outra individualista pode ser percebida, também, no plano biográfico, onde existe um plano de *luta,* de feitura de um *nome* e um plano de incorporação na sociedade através de uma lógica da *confirmação* de um *sangue,* e de uma *raça* e de um *nome de família.*

BIBLIOGRAFIA

ABREU, Ovídio. *Raça, sangue e luta:* identidade e parentesco em uma cidade do interior. Dissertação de Mestrado. Museu Nacional, 1980.

ARANTES, Antonio Augusto. "A sagrada família: uma análise estrutural do compadrio". *Cadernos do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da UNICAMP.* Brasiliense, 1975.

AZEVEDO, Thales. "Mestiçagem e *status*" In: *Cultura e situação racial no Brasil.* Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1966a. "Classes sociais e grupos de prestígio" In: *Cultura e situação racial no Brasil.* Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1966b.

BOURDIEU, Pierre. "La terre et les stratégies matrimoniales", In: *Le sens pratique.* Paris, Minuit, 1980

CANDIDO, Antonio. "The Brazilian family" In: SMITH, L. & MANCHANT, A. (eds.) *Brazil portrait of half a continent.* New York, Dryden Press, 1951.

COSTA PINTO, L. A. *Lutas de famílias no Brasil.* São Paulo, Ed. Nacional, 1949.

DA MATTA, Roberto. *Carnavais, malandros e heróis.* Rio de Janeiro, Zahar, 1979.

DUMONT, Louis. *Homo Hierarchicus.* Madrid, Aguilar, 1970.

————. *Introducción a dos teorías de la antropología social.* Barcelona, Anagrama, 1975.

————. *Homo Aequalis.* Paris, Gallimard, 1977.

EVANS-PRITCHARD, E. E. *Parent et mariage chez les Nuer*. Paris, Poyot, 1973.

FLANDRIN, J. S. *Familles; parenté, maison, sexualité dans l'ancienne société*. Paris, Hachette, 1976.

FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & senzala*. Rio de Janeiro, J. Olympio, 1977a.

———. *Sobrados e mucambos*. Rio de Janeiro, J. Olympio, 1977b.

FREIRE, J. Costa. *Ordem médica e norma familiar*. Rio de Janeiro, Graal, 1979.

GEERTZ, C. "From the native's point of view" In: DOLGIN et alii (eds). *Symbolic Anthropology*. New York, Columbia University Press, 1977.

LEAL, Vitor Nunes. *Coronelismo, enxada e voto; o município e o regime representativo no Brasil*. Rio de Janeiro, Forense, 1948.

MONTEIRO, D. Teixeira. *Os errantes do novo século*. São Paulo, Duas Cidades, 1974.

PEREIRA DE QUEIROZ, Maria Isaura. *O mandonismo local na vida política brasileira e outros ensaios*. São Paulo, Alfa-Ômega, 1976.

PIERSON, D. Família e compadrio em uma comunidade rural paulista. *Revista de Sociologia*. São Paulo (16), 1954.

PITT-RIVERS, J. *The fate of shechem, or the politics of sex; essays in the anthropology of the Mediterranean. Cambridge*, Cambridge University Press, 1977.

RAMOS, D. City and country: the family in Minas Gerais, 1804-1838 — *Journal of family history*. Minneapolis, The National Council on Family Relations. 3 (4), 1978.

SCHNEIDER, D. M. *American kinship; a cultural account*. Englewood-Cliffs, Prentice-Hall, 1968.

———. "What is kinship all about?" In: REINING, p. (ed.) *Kinship studies in the Morgan centenial year*. Washington, Anthropological Society of Washington, 1972.

VELHO, Gilberto. Projeto emoção e orientação em sociedades complexas. *Boletim do Museu Nacional*. Rio de Janeiro, (31). Antropologia Nova Série, 1979.

WILLEMS, E. A estrutura da família brasileira. *Revista de Sociologia*. São Paulo, (16), 1954.

WOORTMANN, Klaas. Reconsiderando o parentesco. *Anuário Antropológico 76*. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1977.